

# Filozofie výchovy a nový obsah výuky na našich školách

Není pod sluncem účinnější cesty k nápravě lidských poblouzení nad řádné vzdělání mládeže.

*J. Á. Komenský*

## Za obnovu ducha národní výchovy

**Stanislava Kučerová**

Mravní výchova v Čechách, na Moravě a na Slovensku byla od počátku psané historie spjata s křesťanskou výchovou náboženskou. Religiózita není ovšem pojmem jednoznačného významu. I náboženství se vyvíjí, i v náboženské sféře existují různé směry a koncepce, svár protikladných tendencí, i v náboženské morálce existují normy, které jsou hotovým produktem hotového stavu společenského vývoje a normy, které směřují k jeho odsouzení a změně.

Po východě slovanských počátcích křesťanství, spojených s pozoruhodnou misí Konstantina a Metoděje do říše Velkomoravské, upevnila se v našich zemích liturgie latinská, spojená neblaze s expanzí germánských soudců. Přispěla však k rozvoji naší středověké kultury a dala nám i řadu symbolických postav světců, patronů a ochránců naší vlasti. (Sv. Ludmila, sv. Václav, sv. Vojtěch, sv. Prokop, sv. Anežka).

Od oficiálního katolicismu se u nás, podobně jako v některých jiných evropských zemích, distancoval postupně směr opoziční. Konfrontoval feudální společenskou realitu s křesťanským ideálem a požadoval důsledný život „v duchu a v pravdě“. Ideje českého reformačního hnutí a jeho mimořádně charakterních vůdčích osobností se staly trvalou a vždy znovu ožívající tradicí naší národní výchovy. (Jan Hus, Jeroným Pražský, Jan Žižka, Petr Chelčický, Jan Blahoslav, Jan Ámos Komenský).<sup>1)</sup>

Hovoříme-li o idejích, ideálech a tradicích, nehovoříme ovšem ještě o reálném působení škol, v nichž byla novodobá výchova v našich zemích od dob Marie Terezie a jejích reforem státem řízena.

Listující dějinami pedagogiky, mohli bychom sledovat kolísavou atmosféru našich škol od konce 18. století vlivem kolísavého rakouského a potom rakousko-uherského zákonodárství, vlivem opatření pokrokových či zpáteč-

nických, protiklerikálních či klerikálních, vlivem ideologie oddanosti panovníckému domu, vlivem pronikání myšlenek osvícenských, vlasteneckých, národních, demokratických, později i socialistických.

Všimněme si alespoň teoretických základů, na nichž byla mravní výchova u nás rozvíjena.<sup>2)</sup>

Kněz **Vincenc Zahradník** publikoval ve dvacátých a třicátých letech minulého století v Jungmannově Slovesnosti *úvahy o mravnosti*, v nichž spojoval katolicismus s utilitarismem sociální povahy. Pravověrně křesťanský zní jeho myšlenky o tom, že mravní cit a svědomí jsou člověku vštípeny, ale marně bychom pátrali po rigorózním supranaturalismu středověké víry. Podle Zahradníka je čin tím mravnější, čím více a trvaleji lidem a cítícím tvorům způsobuje štěstí, blaho.

Jen letmo se dotkl českého etického myšlení hegelismus ve spisech **I. J. Hanuše** a **F. M. Klácela** (nabádal usilovat o jednotu ducha a přírody, jež byla u člověka porušena).

Silný vliv naproti tomu získal herbartismus působením **J. Dasticha**, **G. A. Lindnera** a **J. Durdíka**. Podle jejich učení filozofie zpracovává pojmy. Jako logika je ozřejmuje, jako metafyzika zbavuje sporů, jako estetika doplňuje hodnocením. Estetika v širším smyslu obsahuje i etiku, která je vlastně estetikou vůle. Mravní ideál zahrnuje 5 idejí: ideu vnitřní svobody (souhlas chtění s přesvědčením, svědomím), ideu dokonalosti, ideu blahovůle (tzn. lásky k bližnímu), ideu práva a ideu spravedlnosti. Ctnost je přiměřenost povahy ideám, trvalá a uvědomělá shoda vůle s ideami.

**G. A. Lindner** (1828–1887) rozšířil herbartovskou základnu etiky myšlenkami darwinismu a evolucionismu. Ve své *Eubiotice* podal návod k dobrému a šťastnému životu, koncipovaný proti Schopenhauerově pesimismu a proti prospěchářskému oportunismu.

Kromě darwinismu a evolucionismu se v české filozofii mravnosti uplatnily vlivy pozitivismu. Příklad A. Comta, H. Spencera a J. S. Milla orientoval českou etiku na sociologii.<sup>3)</sup>

Zvláštní místo v našich politických i kulturních dějinách nové doby náleží **T. G. Masarykovi** (1850–1937).

Mladší generace u nás o něm sotva co vědí, protože po 50 let se o něm v lepším případě mlčelo, v horším byl bezostyšně hanoben. Masarykova osobnost, život a dílo, hodnoty, které prezentoval, to všechno pobuřovalo antidemokraty všech odstínů za monarchie, pravicové i levicové extrémisty v době první republiky a zvláště fašisty za 2. světové války, za hitlerovské okupace našich zemí. Ale i v totalitním komunistickém režimu byly Masarykovy názory zcela nežádoucí. Jeho úvahy o demokracii jako diskusi, o humanitní demokracii, o občanské mravnosti, o revoluci hlav a srdcí by-

ly provokací tváří v tvář nedemokratickému režimu diktatury proletariátu, dogmatu o nedotknutelnosti stranických funkcionářů, neomylnosti každého nového usnesení strany a vlády, katechetickým poučkám o třídním boji, o třídním nepříteli atd. atp. Po pádu diktátorského režimu jsou ovšem Masarykovy myšlenky a činy dnes znovu vysoce aktuální. Masaryk je moudrý rádce pro dobu otevřenou hledání a objevování.

T. G. Masaryk, po F. Palackém a K. Havlíčkovi politický mluvčí národa, podal především řadu konkrétních příkladů mravní opravdovosti a občanské statečnosti. Angažoval se za pravdivost poznání, za pozitivní vědeckost a úctu k faktům proti marnivým sebeklamům a nedotknutelnosti autorit (boje o „Rukopisy“), angažoval se proti rituální antisemitské pověře (hilsneriáda), za spravedlivé řešení slovanské otázky v Rakousko-Uhersku (směle a účinně vystupoval na obranu Jihoslovanů proti nebezpečným rozbíječským intrikám a za upevnění srbsko-chorvatské koalice); mimořádně se zasloužil o vznik samostatného státu Čechů a Slováků r. 1918, usiloval o demokratickou cestu obou národů za 1. světové války (*Světová revoluce*) i v době poválečné (*Nová Evropa, Cesty demokracie*).

Při svých zápasech formuloval i výsledky teoretické reflexe postavení člověka — občana malého národa v moderním světě a formuloval vlastní etickou koncepci na základě humanitní ideje (*Česká otázka, Naše nynější krize, Problém malého národa, Jan Hus, Karel Havlíček, Palackého idea národa českého*).

Humanita je v Masarykově podání ideál moderního člověka, který se ustaluje od dob renesance a reformace a nahrazuje středověký ideál křesťanský. Ideji humanitní se podřizují tužby morální a sociální, hledisko jedince i skupiny, zřetele národní nebo třídní. Humanita, lidskost je nejvyšší kritérium pro lidské jednání, takové jevy jako násilí, zneužívání moci, podvádění, zbabělost, chytračení, vypočítavost a prospěchářství se právě humanitě přičítá. Ale humanita není pasivita, planá sentimentalita, nýbrž usilovná každodenní trpělivá drobná práce, odpírání zlému, péče o zdravý rozvoj těla i ducha, o vzdělanost a osvětu. Mravnost řeší především poměr člověka k člověku, na základě lásky a úcty (i k sobě samému), na základě přiměřené náročnosti i sebeúcty. Základ mravnosti tvoří cit, ale ten nesmí odporovat rozumu.

Ve spise *Ideály humanitní* Masaryk charakterizuje jednotlivé moderní etické směry a hodnotí je z hlediska vlastní koncepce. Tak na socialismu oceňuje požadavek uznávat druhého jako člověka v jeho právech. Na utilitarismu oceňuje zájem o prospěch co největšího počtu lidí, u pozitivismu úctu k faktům, u evolucionismu střízlivou víru v pokrok. Moderní „titanismus“

(přepjatý individualismus, nihilismus, pesimismus, anarchismus a filozofii F. Nietzscheho) odmítal.

Masaryk k nám uváděl i moderní sociologii, ale proti sociologickému objektivismu a znevážení úlohy jednotlivce položil důraz na osobní odpovědnost a osobní rozhodování. I sociální dění chápal z hlediska cílevědomé aktivity individuálního subjektu. Nic SE neděje samo, záleží na naší vůli a na našem svědomí.

Proti pozitivistické emancipaci od náboženství vycházel Masaryk z uznání náboženského zážitku jako niterného zdroje duchovní síly. Náboženství chápal svérázné, nezávisle na církevním učení, jako službu nadosobnímu ideálu.<sup>4)</sup>

Masarykův předpoklad niterně prožívaného vztahu člověka k nevystihlému bohu, pojetí etických hodnot jako metafyzicky zakotvených, potřeba absolutna, oprárcí se o náboženskou zkušenost svého druhu (termíny teologické označují nejvyšší hodnoty v axiologické hierarchii), má později svou obdobu i u jeho žáků.

**F. Drtinovi** je zbožnost jakýmsi panteistickým povznesením mysli, **E. Rádlovi** a **J. B. Kozákovi** přesvědčením o nadosobní platnosti morálních ideálů.

Avšak věnujme pozornost pozitivisticky pojaté sociologii, která chtěla překonat filozofické a náboženské pojetí morálky, dedukované z předem stanoveného životního cíle, z ideálů, i představ „o tom, co má být“. Chtěla je překonat vědeckým studiem „toho, co je“, studiem morální praxe, společenské reality.<sup>5)</sup>

Zakladatel směru, **A. Comte** (1798–1857), pojal mravní jevy jako součást společenské skutečnosti, v níž platí určitý konsenzus, vzájemná závislost a podmíněnost jevů. Dosavadní konstrukce morálních systémů odsoudil jako fantastické. Avšak založit morálku na pozitivní vědě, jak ve svých metodologických úvahách požadoval, se mu nepodařilo. Čerpal z křesťanské morálky katolicismu. Na základě apriorního předpokladu, že lidská povaha je stále táž a že ji určuje vrozený egoismus i altruismus, dospěl k závěru, že mravní zákon je jeden jediný pro celou lidskou historii. Hlavní norma podle něho je žít pro druhého, nejvyšší stupeň mravní dokonalosti spočívá ve vzájemné harmonii mezi lidmi. Jestliže existují rozdíly v morální teorii a praxi, vyplývají jen z toho, jak dokonale či nedokonale byl mravní zákon pochopen.

Podobně apriorně konstruoval své morální principy — princip spolupráce a princip dobročinnosti — i **H. Spencer** (1820–1903).

Představitelem nesppekulativní, přísně deskriptivní sociologie mravnosti byl až **E. Durkheim** (1858–1917). Za podstatný znak mravního jevu pro-

hlásil jeho závaznost, spojenou se společenskou sankcí. Tato sankce je na rozdíl od právního postihu „rozptýlená“. Další podstatný znak mravního činu je jeho zvláštní přitažlivost, žádoucnost, odlišná od touhy po požitku.

Funkci mravnosti je podle Durkheima učinit z individua integrující část celku. „Není účelů skutečně mravních než účely kolektivní: není pohnutky skutečně mravní než oddanost skupině“.

Z odporu k subjektivnosti hodnocení a kladení osobních účelů a cílů interpretoval Durkheim lidskou existenci jen jako adaptaci k společnosti a jejímu nerušenému, normálnímu fungování. Mravní činy, které zřejmě přesahují oblast společenského nátlaku, společenské normy, společenské závaznosti, odsunul stranou, prohlásil je za nadbytečný luxus, za estetiku mravního života.

Podobně etolog Durkheimovy školy, **L. Lévy-Bruhl** (1857–1939), vykládal morálku deskriptivně objektivisticky jako část reality, která je dána. Upozornil na to, že v morální oblasti není praxe závislá na teorii, ale naopak teorie na praxi. Morální teorie podle něho je jen racionalizovaná praxe. Proto prý se také sice různé teorie neshodují v obecných přístupech a zdůvodněních, zato však se kupodivu shodují navzájem v praktických důsledcích a nadto odpovídají všechny svorně přijaté morálce dané společnosti. Teoretikové se totiž snaží, aby se praktické důsledky jejich učení shodovaly s platnými morálními normami.

Scientistický pozitivismus, jak jsme viděli, se zpočátku proklamativně, později fakticky distancoval od toho, „co má být“, od hodnotícího a normativního přístupu ke skutečnosti. Omezil se na zjištění a vnější popis lidského jednání, pokud podléhá společenským mravním normám, objektivně daným, existujícím mimo jednotlivce a vykonávajícím na něho určitý tlak.

Z ideových zdrojů starší osvětské tradice a současného pozitivismu čerpalo v Evropě druhé poloviny 19. století svůj arzenál *hnutí za svobodu myšlení*. Silně provokující moment pro svůj vývoj a přímo *raison d'être* našlo v kodifikaci papežské neomylnosti Piem IX., ke které došlo roku 1870. Jako výraz pobouření a protestu proti omezování lidského rozumu dogmatickými předsudky a pověrami ustavilo se roku 1880 v Bruselu mezinárodní ideologické sdružení ateistického a antiklerikálního zaměření, *Volná myšlenka*. I u nás rozvíjelo svou čilou osvětovou propagandu.<sup>6)</sup>

Protinábožensky orientované tendence vedly ve Francii po pádu císařství k rozluce církve od státu. Místo náboženství byla na školách r. 1882 zavedena jako nový předmět laická morálka. Reforma mravní výchovy, k níž došlo ve Francii, otevřela v Evropě novou problematiku: může existovat morálka bez náboženského zdůvodnění? Ozývají se hlasy, které varují před ateismem a doporučují odstranit pouze církevnictví, nikoli křesťanské náboženství.

Navrhují zachovat pro morálku obecně náboženský základ a rozvíjet ji na bázi interkonfesionální.

Problém fundamentů laické morálky řešily i první mezinárodní sjezdy o mravní výchově, roku 1908 v Londýně, roku 1912 v Haagu, roku 1922 v Ženevě.

U nás *hnutí za laickou morálku* vystoupilo do popředí až po první světové válce.

Malý školský zákon z roku 1922 zavedl po francouzském příkladu i u nás předmět mravní a občanské nauky a výchovy. Na rozdíl od Francie však u nás nedošlo k odluce státu a církve, takže nový předmět nebyl zaveden místo náboženství, nýbrž vedle náboženství.

Výklady o laické, nenáboženské, přirozené morálce se u nás opíraly o spisy českých pozitivistů.

Ve srovnání s francouzskými etology je pro ně charakteristická snaha překračovat tabu, které scientisté uvrhli na hodnotící a normativní důsledky studia společenských a mravních jevů, snaha angažovat se i prakticky, spojovat objektivní výklad mravnosti jako společenského jevu s apelem na svědomí jedince a s pokusem podat návod k mravnímu životu.

**F. Čáda** (1858–1918) staví svou morální konstrukci na biotickém principu. Dobro je podle něho tam, kde se obohacuje, rozvíjí, prohlubuje život. Přirozené puzení k životu vede ke snaze po plnosti života, po stupňování života, který je stále složitější. Lidský život zkoumají jednotlivé antropologické disciplíny, z nichž etika musí vycházet, má-li formulovat svá pravidla.<sup>7)</sup>

**F. Krejčí** (1858–1934) je přesvědčen, že k mravnosti není zapotřebí metafyziky. K tomu, abychom pochopili cenu mravního ideálu pro život a pocítili, jak nás zavazuje, nepotřebujeme ani Boha ani nesmrtelné duše. Moralita člověka plyne z jeho pudu po sebezachování a po blaženosti. Mravně je vidět kupředu, podporovat pokrok společnosti, rozvoj vzdělanosti, spravedlivé hodnocení práce, hmotné zabezpečení všech lidí, pronikavé společenské reformy v zájmu člověka.<sup>8)</sup>

**I. A. Bláha** (1879–1960) byl zpočátku stoupencem durkheimovského názoru, že mravnost ve společnosti prostě existuje, je dána jako realita, a proto není ani možné ani potřebné dávat jí nějakou teoretickou oporu. K jejímu výkladu stačí konstatovat zákony, jimiž se řídí lidské soužití.<sup>9)</sup> Později překonal Bláha jednostranný objektivismus pozitivistické sociologie zjištěním, že „mravnost je vyrůstání duchovního řádu společnosti z nitra jedince“.<sup>10)</sup> Mravnost je projevem lidského úsilí o duchovní řád života a jeho naplnění. Konečný cíl a definitivní obsah mravnosti nemůže být znám a vysloven, protože jde o neukončený, neuzavřený problém životního jsoucna, stále se tvořícího, uskutečňujícího, aktualizujícího.

Na základní filozofická díla jmenovaných autorů navázaly ve dvacátých letech četné příručky a rukověti mravní výchovy, úvody do přirozené morálky a čítanky k ní. Chtěly teoreticky i metodicky přispět k právě uskutečňované reformě mravní výchovy v našem státě.<sup>11)</sup>

Nemalý rozruch způsobil svým kriticky odmítavým postojem **E. Rádl** (1873–1942). Vydal v Praze roku 1928 brožuru *Revize pokrokových ideálů v národní škole*, v níž požadoval najít pravou hierarchii hodnot pro výchovu. Kritizoval předmět mravní a občanské výchovy, který je prý zaměřen příliš vlastenecky, lokálně, empiricky, přeceňuje společnost, málo zdůrazňuje svědomí, schází v něm pojmy vina, hřích, trest, zadostiučinění, povinnost, naděje. Učitelé by se měli podle něho zřeknout pozitivismu, odpolitizovat školu, zbavit ji přílišné sociálnosti, zřetele na všední potřeby hospodářské a politické, odstranit z ní hesla demokracie, a měli by se soustředit na ideální cíle a absolutní všelidské vzory. Mravní výchova má být založena na náboženství, na učení Ježíšově. Lidství je víc než češství, mravnost je víc než lidství. Bůh je jedinou autoritou v tom, co je mravné. Výchova má sledovat hodnoty věčné, nikoli časné. Vnitřní pravda, pravda svědomí, je absolutní, a proto nemůže být z tohoto světa nahodilostí.<sup>12)</sup>

Připomeňme, že koncem dvacátých let byla česká inteligence zasažena krizí, projevuující se ideovou dezorientací.

Učitelstvo stále před faktem, že se neuskutečnila slibovaná rozluka státu od církve, místo zamýšleného kultu Husova byl zaveden úřední kult svatého Václava, učitelstvo nedosáhlo vysokoškolského vzdělání, ani jednotných organizací, ani jiných reforem, proklamovaných po převratu...

I ideje mají svůj život. Rodí se, žijí, ztrácejí svůj lesk a hynou smrtelnou únavou nenaplněné touhy. Akce je cílem myšlenky. Každý myšlenka, která k ní nesměřuje, která se k ní nepřibližuje, ztrácí svou motivační sílu a rozplývá se jako pouhá iluze.

Rádlova kritika, byť vedená z pozic supranaturalistického idealismu jeho nadcírkevní, nadnárodní a všesvětové křesťanské religiozity, dotkla se citlivého místa, odkryla nejistotu, nedostatek pevné koncepce. *Pedagogická jednota Komenského v Praze* uspořádala cyklus přednášek, v nichž mluvčí učitelstva formulovali svá stanoviska k Rádlově kritice.

Hájili většinou přirozené, tj. nenáboženské základy mravnosti (Skořepa, Černý, Čížek), připustili, že pozitivistické volnomyšlenkářství je negativní, silné v destrukci zastaralých věr, ale nedává za ně pozitivní náhrady (Černý, Uher). Rádlovu kritiku koncepce občanské a mravní výchovy odmítli pro její abstraktnost a apriorismus (Horák, Klimeš, Merta, Příhoda, Skořepa). Konstatovali, že Rádl hledí na problematiku z takové výše, že skutečný život ztrácí smysl, a že místo humanismu by se měl jeho názor jmenovat spíše

kosmismus (J. B. Kozák, J. Hendrich). Doporučili snášet beze zmatku a důstojně nejistotu a nehotovost dění (V. Čížek). J. B. Kozák vzal v ochranu český pozitivismus, v němž vedle myšlenek o nutném dění a nutném vývoji nezávislém na člověku existuje program aktivního uplatňování člověka a úsilí o přetvoření světa. Sám se vyslovil pro očištěné křesťanství, zbavené pověr a tradičních dogmat a oživené novou touhou po kritické pravdě. Na křesťanství oceňoval především to, že by mohlo být spolehlivým měřítkem mravních hodnot a oporou v nejistotě moderního člověka pro svou víru v absolutní závaznost norem a pro svůj stabilizovaný „systém poradnic“, umožňující bezpečně stanovit, co je „nahore“ a co je „dole“.

Ideový závěr diskuse vyúsťuje v doznání, že krize celé české pedagogiky spočívá v nedostatečích cílů, programů, tedy teleologie. Není uspokojivé koncepce v pedagogické práci. Psychologizuje se, sociologizuje se. Avšak chybí ucelené pojetí člověka, lidské osobnosti, jejího vnitřního života a svědomí (Uher).<sup>13)</sup>

Ve třicátých letech se ideová krize prohlubuje.

**J. B. Kozák** píše svůj *Přítomný stav etiky*, knihu hluboké erudice a bezpečného světového rozhledu v informující a kritické části. Pokud jde o vlastní stanovisko, znovu formuluje a zdůvodňuje několikrát již zmíněný předpoklad, že touha po ideálu a mravním řádu není přirozenou potřebou lidského srdce, nýbrž poukazuje nutně svou existencí někam do metafyzického nepoznatelná.<sup>14)</sup>

V souvislosti s filozofií hodnot přemýšlí o mravnosti **J. Tvrďý**, četné spisy, poselství morálky lidskosti a soucitu, inspirované Schopenhauerem, křesťanstvím i klasickými myšlenkami Východu píše **E. Svoboda**. Z obdobných zdrojů vychází ve svém díle i **J. Jahn**, organizátor českého menšinového školství ve Vídni.

Publikují se *politicko-národní traktáty*, píší se návody k životu *přirozenému*, fyziologickému, stejně jako *asketickému*; doporučuje se *harmonismus*, zlatá střední cesta, ale také dokonalost, *perfekcionismus* (**B. Zbořil**); horuje se pro *utilitaristicky* pojatý životní úspěch. Pléduje se pro elitní *komunismus* jako budoucí společenský řád, doporučuje se *vegetariánství*, *jóga*, *abstinence*, *cvičení vůle a životní energie*, rozvoj *sebevýchovy a charakteru*. *Laboretismus* (**A. Dratvová**) chce spojit zásady technického myšlení, mravního pojetí práce a vědecké organizace společnosti, a přispět tak k hospodářskému pokroku a zvýšení životní i kulturní úrovně lidstva. Na tíživé rozpory společenského řádu odpovídá i *etokracie*, utopický program rekonstrukce společnosti, založené na principech práce a lásky. Množství populárních publikací, původních i přeložených, propagujících uvedené myšlenky, je takřka nepřehledné.



A co učitel? Měl se dopracovat vlastního teoretického stanoviska a stát se osobností. Etických systémů bylo mnoho, mohl si vybrat. Ale byť byly morální směry sebeodlišnější, předpokládalo se, že se učitelé před dětmi shodnou v základech mravního nazírání, a teoretické zdůvodnění si nechají pro sebe.<sup>15)</sup>

Avšak nechávat si pro sebe teoretická zdůvodnění, neznamená to nechávat si pro sebe ideje a ideály, tedy právě to, co inspiruje, podněcuje a integruje? Nebude žákům právě toto zdůvodnění chybět? A nebude chybět učitelům samým?

Kritické stanovisko k neuspokojivé atmosféře třicátých let vyjadřuje za mnohé **O. Blažek** na konferencích mladého učitelstva na Moravě:

„Co udělali vedoucí představitelé politického života a učitelských organizací pro to, aby vnitřně, z přesvědčení, cele získali mladé, aby se v mladých neotupovala citlivost pro lepší morálku? Co udělali pro to, aby se v mladých nezahnízdila krize důvěry, skepse, dokonce lhostejnost, aby v nich byl posilován odpor k prázdné, duté politické frázi, a naproti tomu aby bylo v mladých živeno, posilováno bytostné zaujetí pro zásadový, nevypočítavý, upřímný postoj k veřejnému životu a společenskému dění? Problém mládeže stal se již jednou z nejvýznamnějších otázek našeho politického a organizačního života... Mládež nemá zájem... Je to dřív problém organizací a starší generace než problém mládeže... Znovu získat mládež, která neroste vždy podle přání starší generace, nýbrž hledá nové cesty, to vyžaduje novou ideovou orientaci.“<sup>16)</sup>

Blažek sám, jako řada jiných levicově orientovaných pedagogů, našel tuto „novou cestu“ v socialistickém programu revoluční přeměny společnosti. Většina našich školských a veřejných pracovníků se však trvale identifikovala s ideály humanity a demokracie, vlastenectví a tolerance.

Při vší pluralitní rozkolísanosti hodnotových programů — měla první republika pevné ideové zakotvení. Vznikla z chaosu první světové války a proti vůli nepřátel, jejichž moc byla jen dočasně oslabena. Trvala pouhých 20 let. A přece dodnes vzpomínají pamětníci, že každý v té republice věděl, jakou zvláštnost máme mezi všemi národy Evropy. Od obecné školy se každý žák učil, že máme presidenta filosofa, a že ideály, na kterých republika vznikla a na kterých jediné můžeme trvat, je demokracie a humanita a práce, drobná neokázalá práce, píle a kázeň. Neunikneme dnes dalšímu zvlnění, nepodaří-li se nám obnovit vědomí duchovního odkazu našeho prvního státu, nedokážeme-li v lidech od malička, od rodiny, od školy pěstovat ten náš zvláštní tradiční humanitní ideál, srozumitelný každému a naplňující člověka i určitou hrdostí. Právě na tom ideálu bychom si měli zakládat, ten bychom měli vyznávat, a i když máme spoustu nedostatků, právě za tím ideálem

bychom měli jít a právě tím bychom se měli prokazovat mezi jinými státy světa, tak jako tomu bylo v období mezi dvěma válkami.

Prudký zlom ve vývoji našich zemí přinesla nacistická okupace za 2. světové války, včetně rozbití Československa na Protektorát Čechy a Morava a Slovenský stát. Drastické zkušenosti z války ukázaly dosavadní hodnoty v novém světle, vedly k přehodnocování, antikvovaly dosavadní ideály, které se jevily dílem omezené, dílem utopické. „Duch doby“ nedovoloval kontinuálně navázat na odkaz předválečného období, přestože mnohým zůstal drahý. Většinu společnosti oslovila hesla socialismu a zrušení tříd, přátelství se SSSR, vidina života bez nezaměstnanosti a hospodářských krizí i bez mezinárodních nejistot.

Ohlášená výstavba socialistické společnosti se však proměnila v budování bezohledné totalitní moci vládnoucí skupiny sektářů bez morálních zábran a způsobila těžké deformace hospodářského, sociálního i kulturního vývoje. Mimořádně citelně byla postižena oblast mravní.<sup>16)</sup>

Dogmatický výklad etiky v době totality spočíval na několika jednoduchých předpokladech. Problém dobra a zla byl naivně pokládán za vyřešený revolučním nástupem k přeměně společenského řádu. Veškerá protikladnost historického vývoje, ba historický vývoj sám vlastně skončil. Veškeré „zlo“ se redukovalo na přežitky kapitalismu ve vědomí, beztřídní společnost byla líčena jako nejvyšší dokonalá a zcela bezkonfliktní.

Třídní zájem, prohlašovaný za vyčerpávající zdroj motivace a všeobšíhlé kritérium mravního vědomí, degradoval mravnost na vulgárně utilitaristické, pragmatické, oportunistické a machiavellistické postoje. Hodnoty existující mimo třídní zájmy, tzn. hodnoty obecně lidské, osobnostní, národní, celospolečenské, všelidské, byly zneuznány. Problematika člověka se redukovala na třídní původ, na sociálně ekonomické vztahy mezi třídami, na třídní boj, revoluci, formu státu, produktivitu práce. Svěvolně zneužívaná teze o třídnosti morálky se zvrhla v schematické posuzování lidí i činů podle původu, umožnila provádět cynické a absurdní zásahy. Většina morálních hodnot byla odhozena jako zbytečná a škodlivá zátěž minulosti, jako idealismus, individualismus, liberalismus, objektivismus atp. Historie morálních teorií a názorů byla povrchně a zběžně načrtána podle jednoduchého třídního schématu. Myšlenky se nevykládaly, nýbrž „odhalovaly“ ve svých třídních kořenech a vulgárně utilitaristické funkci; většina poctivých pokusů minulosti byla diskvalifikována „odhalením“, že byly vymyšleny jen proto, „aby odváděly pozornost lidu od třídního boje“.<sup>17)</sup>

Filozofie konce 50. a v průběhu let 60. se pokusila překonat ekonomickou a mechanickou dezinterpretaci Marxova historického materialismu snahou o adekvátnější pohled na složitou dialektiku společenských jevů a vztahů

stejně jako úsilím o hlubší pochopení člověka. M. Machovec poukázal na vážnou situaci v naší pedagogice, která nastala proto, že jsme včas a vážně neuvažovali o výchově mládeže v docela nové situaci, která nemá v dějinách obdoby. Místo toho, abychom dnešní (jde o 60. léta) výchovu opřeli mnohem promyšleněji a hlouběji o poznání člověka a jeho života, než tomu bylo doposud, postupujeme dílem tradičně, dílem živelně, vždycky však jen nepřiměřeně a povrchně.<sup>18)</sup>

Úkol porozumět světu a současné civilizaci, abychom přiměřeně formulovali cíle, perspektivy, smysl mravní výchovy, je stále otevřený. V 90. letech je to úkol *obnovit duchovní základy české humanitní demokracie*.

Etiku národní výchovy je zapotřebí očistit od falešných výkladů, které ji zpochybňují. Pedagogika potřebuje formulovat pozitivní ideály, pro které by člověk chtěl a mohl žít, angažovat se, riskovat i trpět, protože — nemylně se — není na světě štěstí bez úsilí a odříkání, které je člověk ochoten přinášet svým ideálům.

## Poznámky, odkazy k pramenům

1. V souvislosti s přeskupováním politických sil jsme po každém společenském převratu svědky přehodnocování našich národních dějin, významu klíčových historických událostí a vůdčích osobností. V Orwellově kruté pravdivé utopii „1984“ se nepřestavně přepisují dějiny, protože u moci se střídají různé skupiny a výklad a hodnocení minulosti musí vždycky legitimovat skupinu, která se chopila moci. Střídá-li se moc, střídají se i výklady dějin. Čím rychleji se střídají režimy, tím rychleji se přepisují a přehodnocují dějiny. U nás se režimy střídají již tak rychle, že jsme (v realitě, nikoli v Orwellově utopii) zaznamenali nový výklad dějin v průměru každých 10 let (za život 80letého člověka, který se narodil před 1. světovou válkou, došlo ke změně režimu a následnému přehodnocování celkem 8krát).

Polistopadová změna 1989 přinesla pád totalitarismu, ale otevřela prostor nejen demokratickým, nýbrž i nedemokratickým silám. Právě ony u nás ožívají staré spory o výklad našich národních dějin a popularizují nedemokratické postoje, což je při všeobecné ztrátě historického vědomí u mladších generací stejně snadné jako nebezpečné. Ožívá i starý spor o platnost výkladu Palackého nebo Pekaře, oba historici se kladou do přímého protikladu a na základě toho se zpochybňuje jak kladný smysl husitství tak katastrofální význam porážky na Bílé Hoře. Přitom ovšem se zamlčuje, že právě Pekař (pozitivist, nikoli „romantik“ jako Palacký) napsal: „Hrdinný a vítězný zápas Čechů husitských za svou pravdu — za prohloubení a zoprázdňování náboženského života — zůstane největší slávou českých dějin.“ A stejně tak ve shodě s Palackým: „Že ztráta české samostatnosti, ponížení a úpadek Bílé Hory bylo neštěstí, neštěstí bez míry a hranic, nepotřebuje zdůraznění.“ K Palackého pojetí dějin Pekař r. 1931 konstatuje: „Byla by jistě škoda, kdyby se realismus nesytíl v kořenech jednou z nejmocnějších sil romantismu. Tou silou je láska k národnímu dědictví otců a povinnost zachovat je a rozmnožit budoucím. To žádoucí a spásné spojení obojího, lásky k svému právu a úcty před právem druhého vyjádřil nejlpeji Palacký svým:

Svoji k svěmu a vždy dle pravdy! Nebude nikdy banální připomínat tu devizu Čechům přítomnosti i budoucnosti.“ J. Pekař: O smyslu českých dějin. Praha 1990, s. 127, 274 a 418.

Nepěkného znevažování se dostává i dílu A. Jiráska, který Palackého pojetí dějin svými historickými romány popularizoval. Je snaha spojovat ho s ideologií násilného komunistického režimu, protože někteří jeho představitelé (Z. Nejedlý) se s odvoláním na Jiráska pokoušeli dodat si zdání legitimacy. Tato snaha byla nepoctivá a nesmíme dovolit, aby kvůli ní byl A. Jirásek diskreditován a uštěpačně odmítán.

Karel Čapek hovoří o Jiráskově díle s láskou, poukazuje na to, že je koncipováno v duchu obecně lidských hodnot, „žádný nacismus krve a rasy, nýbrž vlastenectví duchovní, na němž spočívá milost lásky a humanity, snášenlivosti a kulturní osvícenosti. Jeho hrdinové jsou skromní a tiší, milí a nenásilní lidé. Velicí v tom, jak se drží své pravdy a víry, stateční a houževnatí v obraně, ale nápadně málo agresivní. Zůstávají v srdci drobnými a mírumilovnými, i když jsou strženi do víru dějin.“ (K. Čapek: Na břehu dnů. Praha 1966. s. 325)

Literární vědec, disident Václav Černý, podává toto svědectví: „Za jediný kladný počín, vzešlý z Nejedlého hlavy, můžeme pokládat pouze lidovou edici Aloise Jiráska, vyhlášenou Gottwaldem 1948 jako propagaci „Klasického dědictví české kultury“. A ne že by ti dva smyslu Jiráskova díla a umění, přímo rostlého z přástekové podstaty lidového báječství, vskutku rozuměli. Viděli nikoli umění největšího epického vypravěče naší prózy, nýbrž jen jeho politickou tendenci, v níž se ostatně mýlili. Ale alespoň byl nejširším čtenářským vrstvám našeho národa podán kus chleba umělecky i lidsky opravdu živného.“ (V. Černý: Paměti. Praha 1992. s. 228)

Jaká tedy byla politická tendence u Jiráska? Humanitně demokratická, sociální cítení nelze ztotožnit s bolševickým sektářstvím. Naopak, je s ním v přímém rozporu. A kdybychom domysleli osudy jeho hrdinů — byli by rozkulačeni potomci Skaláků, mlynáře z „Lucerny“ i Vojnarů (rod reálný, a proto i persekuce reálně doložená). O živnost by přišli všichni příčinniví řemeslníci a obchodníci z Náchoda, Dobrušky i Padova (Hronova). Za nepřátele by byli prohlášeni jak jeho uvědomělí evangelíci všech denominací, tak osvícení katolíci, jejichž historické předky s láskou portrétoval. Jirásek se podílel na Květnovém manifestu českých spisovatelů r. 1917, r. 1918 formuloval a přednesl přísahu národu českého v Obecním domě, jménem spisovatelů vítal r. 1918 presidenta Masaryka po návratu z exilu. Byl členem Národního shromáždění a jeho senátu (v r. 1918–1925, za národní demokracie).

Podobně ani jeho přítel a ilustrátor jeho děl, Mikuláš Aleš, si nezaslouží dehonestaci. Je třeba vědět, že v jejich osobách se účelově revidují hodnoty našich národních dějin z pozic nedemokratického revanšismu. Zbavovat národ historické identity odporuje principům současné kulturní Evropy, která se chce integrovat na bázi interkulturní a multikulturní, nikoli na bázi agresivního velmocenského hegemonismu.

2. Srov. O. Kádner, *Základy obecné pedagogiky*. Praha 1926. I–III, 1289 s. *Dějiny pedagogiky*. Praha 1923
3. Srov. J. Král. *Česká filosofie*. Praha 1936. 337 s.
4. T. G. Masaryk: *Ideály humanitní*. Praha 1946, 83 s.
5. Srov. O. Machotka, *Mravní problém ve světle sociologie*. Praha 1927.

6. Charakteristické tituly např. J. W. Draper, Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou. Praha 1892. 432 s. A. Dodel, Mojžíš či Darwin? Praha 1907. 165 s. A. Machovec, Zřítelnice oka. Rozmluvy o výchově dětí bez vyznání. Praha 1931. 75 s. V. J. Novák, J. Meisner, O. Pertold, Základy mravní výchovy pro bezkonfesní mládež. Praha 1936. 202 s. L. Landová-Štychová, Výchova dětí v bezvěrecké rodině. Praha 1947. 49 s. V. Příhoda, Vědecká morálka pro nekonfesijní děti. Praha 1938. 28 s.
7. Šerackého Čakova etika individuální. Praha 1920.
8. F. Krejčí, Positivní etika, mravouka na základě přirozeném. Praha 1922, 567 s.
9. A. Bláha, Mravní výchova se stanoviska sociologického. Nové Město na Moravě. 1921.
10. A. Bláha, Filosofie mravnosti. Brno 1922. Cit. str. 17.
11. Uvedme za řadu jiných: O. Chlup, Rukověť přirozené mravouky ve škole. Praha 1922. 110 s. M. Skořepa, Úvod do přirozené morálky. Praha 1922. 126 s. A. Sommer-Batěk, Mravouka přirozená. I. Sebevýchova. Učebnice zdravotnictví a mravouky. Kladno 1920. 107 s. II. O povinnostech k bližnímu. Kladno 1920. 144 s. III. Mravouka národní a občanská. Kladno 1923. 183 s.
12. E. Rádl, Revise pokrokových ideálů v národní škole. Praha 1928. 92 s.
13. Srov. sborník Revise pokrokových ideálů v národní škole. Praha 29. 110 s.
14. J. B. Kozák, Přítomný stav etiky. Praha 1930. 229 s.
15. M. Skořepa, Úvod do přirozené morálky. Praha 1922. 126 s.
16. O. Blažek, In: E. Koukal, Šumperská konference mladého učitelstva. Učiteléské sjezdy na Moravě ve 30. letech. Šumperk 1965. 37 s.  
O mechanických deformacích v sovětské filozofii informoval L. Svoboda, Filosofie v SSSR. Olomouc 1936. 107 s.
17. Srov. sborník Diskutujeme o morálce dneška. Praha 1965. 409 s.

## Podklad pro reflexi o novém koncipování výuky na školách ČR

**Radim Palouš**

Chceme-li koncipovat základy vzdělanosti, je nutno vždy čerpat ze základů. Měli by to být právě ti, co se obírají filozofií výchovy a obecnou pedagogikou, kdo by měli energicky hájit tuto „radikalitu“ (radix = kořen). Ovšem mnozí, kdo se dnes či zítra účastní tvorby konkrétních kurikul a osnov, budou pragmatičtí, tj. vzdálení zásadnější reflexe. Avšak přesto je třeba udržovat filozofické rozvažování vzdělanosti při životě i v naší vlasti.

Škola nemá být „zatouchlá“, má být „up-to-date“, odpovídající situaci. Filosofickou otázkou je ovšem: co to vůbec znamená *situovanost*, *situace*? Je to skutečně jen a jen svázanost s efemérním *hic et nunc*?